

University of Groningen

Gnostische theologie

Luttikhuizen, G.P.

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2005

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Luttikhuizen, G. P. (2005). *Gnostische theologie: kennis van de onkenbare God*. Barkhuis Publishing.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

GNOSTISCHE THEOLOGIE: KENNIS VAN DE ONKENBARE GOD

1. Inleiding

In de Koptische handschriften die kort na de tweede wereldoorlog in de buurt van de Egyptische stad Nag Hammadi gevonden zijn, maken we nader kennis met de religieuze denkbeelden van groepen vroege christenen die in de moderne literatuur samenvattend “gnostici” worden genoemd.¹ De speciale kennis waarover deze christenen naar eigen zeggen beschikten, had vooral betrekking op het goddelijke. Ze geloofden niet, zoals andere christenen, in één God maar in twee goden: een volmaakte hoogste God, die door Jezus zou zijn geopenbaard, en een lagere godheid, de schepper en bestuurder van de wereld, die zij identificeerden met de God van het Oude Testament.

Op zichzelf is het al opmerkelijk dat volgelingen van Jezus de bijbelse schepper van hemel en aarde niet als de hoogste en ware God beschouwden. Dit wordt nog opmerkelijker als we het volgende bedenken. Deze gnostische christenen waren er, zoals veel van hun tijdgenoten in de laatantieke cultuur, van overtuigd dat de wereld waarin zij leefden een onvolmaakte en onzalige plaats was. Maar terwijl volgens hun vroeg-orthodoxe tijdgenoten het kwaad in de wereld een gevolg is van de zonde van de eerste mensen, stelden gnostici de schepper-God zelf verantwoordelijk voor alle gebreken en alle onheil in zijn schepping. In hun ogen was de schepping een zeer gebrekkig resultaat van het werk van een onbekwaam, onvolmaakt en zelfs boosaardig wezen. Zij geloofden dus niet alleen dat de bijbelse schepper-God een godheid van lagere rang is dan de

¹ Deze naam is afgeleid van het Griekse woord *gnosis* dat “kennis” of “inzicht”/“weten” betekent. Zie voor de naam “gnostici”: M. Smith, “The History of the Term *Gnostikos*”, in: B. Layton (red.), *The Rediscovery of Gnosticism, II*, Leiden: Brill 1981, 796-807; B. Layton, “Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism”, in: L. M. White en O. L. Yarbrough, *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, Minneapolis: Fortress, 1995, 334-350.

door Jezus geopenbaarde God, zij schreven de schepper ook slechte eigenschappen en kwade bedoelingen toe.

Zoals ik in mijn recente boek *Gnostic Revisions of Genesis Stories and Early Jesus Traditions*² laat zien, hebben gnostische intellectuelen bewust in het Oude Testament gezocht naar uitspraken en daden van de bijbelse God waarmee zij meenden te kunnen bewijzen dat hij een onwetende en jaloerse God is en hebben ze gebruik gemaakt van bijbelse verhalen, vooral verhalen uit het boek Genesis, om zijn boze plannen met de mensheid aan te kunnen tonen. Volgens hun interpretaties en hervertellingen van de eerste hoofdstukken van Genesis sloot de schepper-God het geestelijke beginsel in Adams ziel op in een stoffelijk lichaam zodat de mens afgescheiden moest leven van zijn hogere, goddelijke oorsprong; hij verbood Adam en Eva te eten van de boom der kennis (de boom der *gnosis*) zodat zij geen weet zouden krijgen van hun hogere natuur; hij plantte de sexuele begeerte in Adam en Eva en droeg hen op zich te vermenigvuldigen zodat het geestelijke dat zij in hun ziel hadden zich over veel nakomelingen zou verdelen en zo verder in de wereld verstrooid zou raken. En toen de schepper spijt kreeg van zijn schepping, overdekte hij de mensheid met een vloed van duisternis.

Deze ideeën over de schepper en zijn schepping werden fel bestreden door de geestelijke leiders van het in die tijd (de 2^e en 3^e eeuw) invloedrijker wordende orthodoxe christendom. Doordat zij geschriften die gnostische ideeën bevatten als ketters aanmerkten, werden deze teksten steeds minder gelezen en niet meer overgeschreven en zijn ze tenslotte vrijwel allemaal verloren gegaan, –tot ze, meer dan anderhalf millennium later, bij toeval teruggevonden werden in het Egyptische woestijnzand, op plaatsen waar het sinds de oudheid niet geregend heeft. De zeer kwetsbare papyrusboeken zijn daardoor in redelijk goede staat gebleven.

Sinds de handschriftenvondsten in Egypte, zijn we voor onze kennis van de vroegchristelijke gnostiek niet langer afhankelijk van wat orthodoxe schrijvers over deze in hun ogen ketterse beweging hebben gezegd. We kunnen nu de teksten van de gnostici zelf bestuderen.

Hoe zijn gnostici op het idee gekomen dat er twee goden zijn en waarom was de God van het Oude Testament voor hen niet de ware God maar een lagere godheid? Mijn antwoord op deze vragen wijkt af van wat de meeste andere kenners van de Nag Hammadi geschriften hierover zeggen.³ Ik ben ervan overtuigd geraakt dat de gnostici die deze teksten schreven een ideologische achtergrond hadden in de laat-antieke Grieks-Romeinse filosofie. In de oudheid waren er verschillende filosofische stromingen die een onderscheid maakten tussen een volmaakt goddelijk

² Nag Hammadi and Manichaean Studies 58, Leiden: Brill 2005. Zie ook *De veelvormigheid van het vroegste christendom* (Delft: Eburon, 2^e dr. 2004), 119-140.

³ Zie hiervoor hoofdstuk I van *Gnostic Revisions*.

principe en een lagere schepper van de materiële wereld. Toen intellectuelen met een dergelijke filosofische achtergrond in contact kwamen met het christendom, zijn zij gaan geloven dat Jezus een gezant en brenger van openbaring was van de hoogste God. En toen zij kennis maakten met het Oude Testament, concludeerden zij dat de God die daar sprekend en handelend optreedt niet de de volkomen transcendente of bovenwereldlijke God kan zijn.⁴ Hun teksten getuigen van discussies die zij met andere christenen hebben gevoerd over de vraag welke God door Jezus is geopenbaard: de schepper-God van het Oude Testament of een andere en tot dan toe onbekende God. Het orthodoxe geloof is uiteindelijk vastgelegd in het credo van Nicea: “*Credo in unum Deum*, Ik geloof in één God (niet in twee, zoals de gnostici en de Marcionieten deden), die de schepper is van hemel en aarde.”

Ik zal hier niet langer stilstaan bij de gnostische voorstelling van de schepper-God en me concentreren op hun ideeën over hun hoogste en ware God. Ik begin met een preliminaire kwestie: hebben gnostische auteurs ook voor hun uitspraken over de hoogste God gebruik gemaakt van oudtestamentische teksten en voorstellingen?⁵ Als dat zo is, zou dat betekenen dat ze de God van het Oude Testament a.h.w. in tweeën hebben gesplitst: sommige bijbelse passages die over God spreken, zouden in hun visie dan betrekking hebben op de lagere schepper-God, en andere op de volmaakte hoogste God.⁶

⁴ Uit hun precieze kennis van de joodse geschriften, het Oude Testament (vooral Genesis 1-9 LXX), concludeer ik niet dat de auteurs (voormalige) joden waren. Het is m.i. evenmin nodig om achter hun kritiek op het Oude Testament en zijn God anti-joodse gevoelens te vermoeden (Hans Jonas).

⁵ Voorzover ik weet is deze vraag niet eerder in deze vorm gesteld. M. Waldstein, “The Primal Triad in the *Apocryphon of John*”, in: J.D. Turner en A. McGuire, *The Nag Hammadi Library After Fifty Years*, Leiden etc.: Brill, 1997, 154, schrijft dat de hoogste God van *Het Apocryphon (Geheime Boek) van Johannes* “retains central features of the God of Israel”, maar het blijkt toch vooral te gaan om de eonen die z.i. trekken hebben van de uit de joodse traditie bekende engelen (p. 170) die samen Gods hofhouding vormen en wier onderlinge relaties doen denken aan bijbelse genealogieën (p. 176). Vergelijkbare suggesties zijn eerder gedaan door B.A. Pearson, “The Problem of ‘Jewish Gnostic’ Literature”, in: Ch. W. Hedrick en R. Hodgson, *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*, Peabody: Hendrickson, 1986, 15-35, daar 22v, ook opgenomen in Pearson, *The Emergence of the Christian Religion*, Harrisburg: Trinity Press, 1997, 122-46.

⁶ B.A. Pearson: “Gnostic theology actually splits the biblical God into a transcendent, ‘unknown’ God and a lower creator deity. In his aspect as Creator of the world the biblical God is portrayed as a demonic being (...)” (“Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-Definition” in E.P. Sanders, *Jewish and Christian Self-Definition, I*, London: SCM 1980, 151-160, daar p. 154; ook opgenomen in Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*, Minneapolis: Fortress, 1990, 124-135, p. 128).

2. “U bent!”

In verschillende gnostische geschriften komen we een aanduiding van de hoogste God tegen die in dit verband onze aandacht trekt, nl. de verwijzing naar God, of – waar het om gebeden of lofprijzingen gaat – de aanspreking van God als “Degene-die-Is”, “U die Bent”.⁷

In een mystiek-gnostisch geschrift getiteld *Allogenes* (*De Vreemdeling*), wordt de hoogste God aangesproken als “U bent Degene-die-Is”.⁸ In een ander geschrift van de Nag Hammadi bibliotheek, getiteld *De Wijsheid van Jezus Christus*, komen we de volgende uitspraak over God tegen: “Degene-die-Is is niet te beschrijven”.⁹ Als laatste voorbeeld vermeld ik een passage uit *De (Eerste) Openbaring van Jacobus* in Codex V van Nag Hammadi. Hier zegt Christus tot Jacobus dat hij, Jacobus, de band met het vlees dat hem omgeeft moet losmaken, en vervolgt:

“Dan zul je Degene-die-Is (de Zijnde) bereiken. En je zult niet langer Jacobus zijn maar dan ben je Degene-die-Is.”¹⁰

Deze laatste passage is erg interessant omdat zij in een notedop de gnostische opvatting van verlossing weergeeft: Jacobus – in dit geschrift de ideale christelijke gnosticus – moet de band met de stoffelijke wereld verbreken; dan kan zijn goddelijke innerlijk terugkeren naar zijn oorsprong en herenigd worden met Degene-die-Is, de bovenwereldlijke God. Gaat deze Godsaanduiding, “Degene-die-Is” (of “de Zijnde”), terug op het bijbelboek Exodus, nl. de passage in hoofdstuk 3 waar de God van Abraham, Isaac en Jacob vanuit een brandende braamstruik tot Mozes spreekt? Of moeten we haar begrijpen in het licht van de Griekse filosofie?

Ik wil eerst nagaan of deze gnostische uitdrukking teruggaat op het bijbelboek Exodus. In de Willibrordvertaling van 1995 luidt Exod 3:13-14:

⁷ Ik citeer slechts enkele voor mijn betoog relevante passages uit de vele bladzijden tekst van de handschriften van Nag Hammadi.

⁸ XI,3 p. 54.31v. In *De drie Steles van Set* (VII,5 p. 119.25) spreekt de prototypische Set zijn vader Adam (Adamas) op dezelfde wijze aan.

⁹ *SophJChr.* III 4 p. 94.5 en BG (Codex van Berlijn) 3 p. 83.5; verg. *Eugn.* III,3 p. 71.14 en V,1 p. 2.8-9.

¹⁰ V,3 27.7-10; cf. 24.20, 23; 25.1, 3; 26.27; 27.15; 29.18f; 36.10f. Cf. *Ev. der Waarh* (NHC I,3) 28.13; *TractTrip* (I,5) 91.6; 114.15; 130.29f; *Boek van de Onzichtb. Geest* (III,2) 66.16, 21; 67.26; *Oorspr.Leer* (VI,3) 25.29; *Tract. Set* (VII,2) 67.18f; 68.12; *ApocPet* (VII,3) 84.6; *Silv* (VII,4) 101.24; *Zostrianus* (VIII,1) 16.6; *Marsanes* (X,1) 7.5f, 24f; 13.17 *Allogenes* (XI,3) 49.26f, 35f. Opgemerkt moet worden dat het Koptisch geen neutrum kent en dus geen onderscheid maakt tussen “de Zijnde” en “het Zijnde”.

Mozes sprak opnieuw tot God: “Als ik nu bij de Israëlieten kom en hun zeg: ‘De God van uw vaderen zendt mij naar u’, en zij vragen: ‘Hoe is zijn naam?’, Wat moet ik dan antwoorden?” Toen sprak God tot Mozes: “*Ik ben die is.*” En hij zei: “Dit moet u de Israëlieten zeggen: ‘*Hij die is* zendt mij naar u’.”

Ik maak nu een opmerking terzijde. Waarschijnlijk geeft de Nieuwe Bijbelvertaling de Hebreeuwse tekst van Exodus 3:14-15 beter weer dan de Willibrordvertaling. In de NBV zegt God: “Ik ben die er zijn zal.” En Mozes moet tot de Israëlieten zeggen: “IK ZAL ER ZIJN heeft mij naar u toe gestuurd.” Deze vertaling brengt goed tot uitdrukking dat de God van Israël hier, zoals elders in de Hebreeuwse bijbel, een verbondsgod is die er is en zal zijn voor zijn volk.¹¹

Voor mijn betoog is deze opmerking-terzijde echter niet bijzonder relevant, want het is zo goed als zeker dat de schrijvers van de geciteerde gnostische boeken niet bekend waren met de Hebreeuwse tekst van Exodus. Ze waren, zoals andere vroege christenen, aangewezen op een Griekse vertaling (die zij bovendien waarschijnlijk uit de tweede of derde hand kenden). De Willibrordvertaling van deze passage komt vrij nauwkeurig overeen met die van de oudste en bekendste Griekse versie van de boeken van Mozes, de Septuagint.

De vraag is dus of de gnostische aanduiding van de ware God als “Degene-die-Is” ontleend kan zijn aan deze passage van de Griekse tekst van Exodus. Wat we dan zouden moeten weten is hoe deze bijbelse Godsaanduiding begrepen werd in de periode waarin de genoemde gnostische teksten werden geschreven, d.w.z. in de eerste eeuwen van onze jaartelling. Het interessante is dan dat allerlei schrijvers er in die tijd van overtuigd waren dat de Exodusaanduiding van God als “Hij die Is” in overeenstemming is met de leer van Plato.

Plato leerde dat alles wat we om ons heen zien, niet werkelijk “is” omdat het allemaal verandert en uiteindelijk vergaat. De verschijnselen die we met onze zintuigen waarnemen, zijn volgens de filosoof steeds in staat van wording. Maar er is volgens Plato ook iets dat altijd hetzelfde blijft en dus in de volle zin van het woord “is”. Het is onduidelijk of Plato met het eeuwige, altijd zichzelf gelijk blijvende zijn op God doelde.¹² Maar waar het mij om gaat – ik duidde dat al aan – is dat allerlei schrijvers – joodse, christelijke en uitdrukkelijk ook pagane schrijvers – in de eerste, tweede en

¹¹ C. den Hertog, “Exodus 3:14 in de Septuaginta: ‘Ik ben “de Zijnde”’ – Een metafysische uitspraak?”, *NTT* 53 (1999), 1-16.

¹² Zie C.J. de Vogel, “Plato’s gedachten over God”, in haar bundel artikelen *Theoria. Studies over de Griekse wijsbegeerte*, Assen: van Gorcum, 1967, 126-153.

derde eeuw na Christus bijna als vanzelfsprekend aannamen dat Plato met het enige dat eeuwig en werkelijk “is” God bedoelde.¹³

Ik noem slechts een enkel voorbeeld. De filosoof Plutarchus, die aan het einde van de eerste eeuw en het begin van de tweede eeuw leefde, betoogt in een van zijn vele geschriften uitvoerig dat alléén van God gezegd kan worden dat hij echt “is”, en hij voegt daar – geheel in de geest van Plato – aan toe dat alle andere dingen voorbijgaand en vergankelijk zijn en daarom niet echt “zijn”. Veelzeggend is zijn verklaring van een van de inscripties op de tempel van Delphi, waar hij lange tijd als priester-filosoof heeft gewerkt. De inscriptie waarom het gaat, kende slechts één letter, de letter *E*. Volgens Plutarchus was deze *E* een afkorting van het woord *ei*, d.w.z. “U bent”. Hij legt dit als volgt uit: die inscriptie geeft aan hoe we God moeten aanspreken: als “U bent” (dus zonder enige toevoeging). “U bent” is z.i. de juiste aanspreking omdat dat karakteristiek is voor God: hij *is*, terwijl al het andere ontstaat en vergaat.¹⁴ Later in zijn betoog maakt Plutarchus overigens wel een uitzondering: men kan God ook aanspreken als “U bent één”, want terwijl veelheid kenmerkend is voor de zichtbare werkelijkheid, is God één.

De tweede-eeuwse filosoof Numenius van Apamea was evenmin christen en hoogst waarschijnlijk ook geen jood. Maar algemeen wordt aangenomen dat hij enige indirecte of misschien zelfs directe kennis had van het Griekse Oude Testament.¹⁵ In een van de weinige fragmenten van zijn omvangrijke oeuvre die bewaard zijn gebleven (doordat het geciteerd werd door de Kerkvaders), verwijst hij naar zijn “eerste God”¹⁶ met de titel “Hij die Is”, die hij vermoedelijk uit de bijbel, Exodus 3, heeft overgenomen, maar ook in platonische termen. De overeenstemming die hij zag tussen het Godsbeeld van Mozes en dat van Plato bevestigde hem in zijn overtuiging dat Mozes en Plato in wezen dezelfde waarheden leerden.¹⁷

¹³ M. Frede wijst er terecht op dat Aristoteles al over God sprak als een levend en denkend wezen (“Monotheism and Pagan Philosophy”, in P. Athanassiadi en M. Frede, *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford: Clarendon, 1999, 48).

¹⁴ *De E apud Delphos* 392e-393f (F.C. Babbitt, *Plutarch's moralia*, V, 242-8). Hoewel Plutarchus geen gnosticus en al helemaal geen christelijke gnosticus was, heb ik deze korte uitspraak als titel voor dit tweede gedeelte van mijn artikel genomen.

¹⁵ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, II (Jerusalem: Academic Press, 1980), 206-16; G. Rinaldi, *Biblia Gentium* (Rome: Libreria Sacre Scritture, 1989), 264v.

¹⁶ Evenals de gnostici en de Marcionieten kende Numenius twee Goden: een volmaakte hoogste God en een tweede God, de schepper van de zichtbare wereld. Cf. J. Dillon, *The Middle Platonists*, Ithaca: Cornell Univ. Press, 2^e herz. dr. 1996, 366-372; J.P. Kenney, *Mystical Monotheism. A Study in Ancient Platonic Theology*, Hanover-London: Brown University Press, 1991, 32-90.

¹⁷ Deze gedachte is bij verschillende joodse en christelijke auteurs te vinden: Philo, *Det* 160; *Mut* 11; *Somn* I, 231; Athenagoras, *Suppl.* 19 (met verwijzing naar Plato, *Timaeus*

Vandaar zijn opmerkelijke uitspraak, -- met instemming geciteerd door de Kerkvaders Clemens van Alexandrië en Eusebius -- :

“Wat is Plato anders dan een Attisch (klassiek Grieks) sprekende Mozes?”¹⁸

Volgens verschillende joodse en christelijke schrijvers zou Plato zelfs een plagiator zijn: hij zou zijn leer grotendeels van Mozes hebben overgenomen.¹⁹

Wat moeten we uit het voorgaande concluderen? Is de door gnostische schrijvers gebruikte Godsaanduiding “Degene-die-Is” ontleend aan de passage in het bijbelboek Exodus waar de bijbelse God zichzelf bekend maakt aan Mozes, of heeft deze aanduiding een achtergrond in de Griekse, vooral platonistische, filosofie? Zekerheid is vermoedelijk niet te krijgen. Maar mocht het zo zijn dat sommige gnostici bekend waren met de Exoduspassage, dan kunnen we redelijkerwijze aannemen dat zij de daar vermelde Godstitel op in principe dezelfde platonistische manier hebben begrepen als hun tijdgenoten. In dat geval is “Degene-die-Is” een bijbelse term met een volledig Grieks-filosofische inhoud.

3. “*God is niet iets dat bestaat*”

In dezelfde tijd, de eerste eeuwen van de christelijke jaartelling, waren filosofisch geschoolde schrijvers geneigd Gods transcendentie, zijn voor onze zintuigen onwaarneembare bovenwereldlijkheid, zoveel nadruk te geven dat zij geloofden dat hij verheven is boven – en voorafgaat aan – iedere vorm van zijn. Ook dit idee was geïnspireerd door Plato. Plato duidde het hoogste principe soms aan als het Ene of als het Goede. In zijn dialoog *Parmenides* komen de gesprekspartners geleidelijk tot de conclusie dat het Ene niet gekend kan worden omdat het boven alle zijn verheven is.²⁰ En in de dialoog *De Staat* laat Plato Socrates zeggen: “het Goede is niet iets dat *is* maar dat daar bovenuit gaat”.²¹ Latere Platonisten pasten

27d6v); Justinus, *Dial* 3; pseudo-Justinus, *Cohort* 22: “Mozes zei ‘Hij die is’ en Plato ‘dat wat is’, maar beide uitdrukkingen lijken te verwijzen naar de altijd-bestaande God, want Hij alleen is eeuwig en heeft geen oorsprong.”

¹⁸ Fr. 13 des Places (22 Leemans) and fr. 17 des Places (26 Leemans).

¹⁹ Eusebius, *PraepEv* IX 6.6; cf. Josephus, *Apion* I 165; II 168, 257; Tatianus, *Oratio* 40.1; 41.1f; Clemens van Alexandrië, *Strom* V, 14 (97,7); Origenes, *Contra Celsum* VI 19 met H. Chadwicks commentaar: “That Plato and the Greek philosophers plagiarized the Hebrew prophets and Moses was a commonplace of Jewish apologetic, taken over by Christian writers” (*Contra Celsum*, Cambridge Univ. Press, 1965, 332, n. 3). Verg. J. G. Gager, *Moses in Graeco-Roman Paganism*, (SBL Monogr. Series 16), Nashville-New York: Abingdon Press, 1972, 76-79.

²⁰ 141e-142a.

²¹ VI 509b. Verg. J. Whittaker, “*EPEKEINA NOY KAI OYSIAS*”, *VigChr* 23 (1969), 91-104.

beide noties van transcendentie toe op God: soms wordt God aangeduid als de enige die in platonische zin echt “is”, soms wordt van God gezegd dat hij *niet is* omdat hij boven alles wat is verheven is.

Hoe konden mensen die zo overtuigd waren van Gods transcendentie, toch menen dat zij kennis hadden van God? Laat ik beginnen met op te merken dat men zich bewust was van dit probleem. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat men in die tijd steeds meer in negatieve termen over God sprak, d.w.z. men probeerde aan te duiden wat en wie God is door te zeggen wat hij niet is.²²

Een klassiek voorbeeld van deze “negatieve theologie” is te vinden in hoofdstuk X van het lesboek van de tweede-eeuwse filosoof Alcinous, de *Didaskalikos*. Ik citeer par. 4 en het begin van par. 5. Hoewel Alcinous zich in negatief-theologische termen uitdrukt, houdt hij vast aan het idee dat God door het verstand kan worden gevat:

(4) God is onuitsprekelijk en kan, zoals we hebben gezien, alleen door het verstand gevat worden omdat hij noch genus, noch species, noch differentia is en geen eigenschappen heeft, slechte – want het is onjuist zo’n gedachte te uiten – noch goede – want dan zou hij deel aan iets hebben, namelijk aan goedheid – noch neutrale – want dit is evenmin in overeenstemming met het beeld dat we van hem hebben. Hij heeft ook geen kwaliteiten – want dan zou hij begiftigd zijn met kwaliteit, maar zijn bijzondere volmaaktheid heeft niet met kwaliteit te maken – maar toch is hij niet zonder kwaliteiten – want hij mist geen enkele kwaliteit die hem toekomt.

Verder is hij niet een deel van iets noch is hij hetzelfde als iets of verschillend van iets, want geen enkele eigenschap waardoor hij onderscheiden zou kunnen worden van andere dingen, past hem.

Evenmin beweegt hij iets of wordt hij zelf bewogen.

(5) De eerste methode om zich een voorstelling van God te maken is door hem van deze dingen te abstraheren, etc.²³

²² Volgens J. Dillon (*The Middle Platonists*, 155) en D.T. Runia (“Naming and Knowing. Themes in Philonic Theology with special reference to the *De mutatione nominum*”, in: R. van den Broek e.a. [red.], *Knowledge of God in the Graeco-Roman World* [EPRO 112], Leiden: Brill 1988, 69-91, daar 82) is Philo onze oudste bron voor de notie van de onkenbaarheid, onbeschrijfelijkheid en onnoembaarheid van God. Maar beide auteurs zeggen met nadruk dat dit niet hoeft te betekenen dat Philo de beslissende impuls voor de ontwikkeling van negatieve theologie heeft gegeven. Het is bijv. niet waarschijnlijk dat Alcinous, *Didaskalikos* X (zie *infra*), afhankelijk is van Philo.

²³ J. Dillon, *Alcinous. The Handbook of Platonism*, Oxford: Clarendon, 1993, 18. Deze methode (*aphairesis*, abstraheren) was ontwikkeld door Aristoteles. Verg. R. Mortley, *From Word to Silence, I* (Bonn: Hanstein, 1986), 125-162. Vervolgens noemt Alcinous twee andere methodes om tot Godkennis te komen: de *via analogiae*, waarvoor hij verwijst naar Plato’s gelijkenis van de zon in *De Staat* VI, en de *via eminentiae*: “men betracht eerst de schoonheid in lichamen, dan richt men zich op de schoonheid in de ziel, dan op die in gewoontes en wetten, dan op de ‘grote zee van Schoonheid’, waarna men een intuïtie krijgt van het Goede zelf (...)”.

Vergelijkbare formuleringen komen we in allerlei contemporaine teksten tegen: niet alleen in pagane platonistische teksten maar ook in hellenistisch-joodse (Philo), vroeg-orthodox christelijke (Aristides), hermetische en gnostische geschriften.²⁴ De duidelijkste en meest gedetailleerde voorbeelden in de gnostische literatuur vinden we in *Het Geheime Boek van Johannes* (zie *infra*), *Eugnostos-De Wijsheid van Jezus Christus*, *Allogenes* en *Tractatus Tripartitus*.²⁵ In *Het Geheime Boek* wordt de *via negationis* afgewisseld met de *via eminentiae* en verschillende uitspraken worden, zoals in Alcinous' *Didaskalikos*, voorzien van (quasi-)filosofische funderingen. Christus zegt tot Johannes:

Het is niet juist hem (de hoogste God) als een god of iets dergelijks voor te stellen want hij is meer dan een god (...) Hij is onbegrensbaar want er was niemand vóór hem die hem kon begrenzen. Hij is onnavorsbaar (...) onmetelijk (...) onzichtbaar (...) onuitsprekelijk (...) onnoembaar (...). Hij is noch volmaaktheid (...) noch goddelijkheid, maar iets dat daarboven verheven is. Hij is niet oneindig en niet beperkt, maar iets dat daarboven verheven is. Hij is niet lichamelijk en niet onlichamelijk, niet groot en niet klein (...) Niemand kan hem kennen. *Hij is in het geheel niet iets dat bestaat* maar iets dat daarboven verheven is, niet als iets dat verheven is maar als geheel zichzelf zijnde.²⁶

Hoe konden gnostici de afstand tot een God die aan alle zijn voorafgaat en daardoor onmogelijk gekend kan worden, overbruggen en menen dat zij een speciale kennis van God hadden, een kennis die anderen, m.n. ook andere christenen, niet zouden hebben?²⁷

We vinden in de gnostische literatuur verschillende antwoorden op deze vraag. Het is verleidelijk weer te geven wat *Het Geheime Boek van*

²⁴ Een interessante parallel vinden we in Aristides' *Apologie* (J.R. Harris [ed.], *The Apology of Aristides* [Cambridge Univ. Press, 1893], 35f) . Verg. W.C. van Unnik, "Die Gotteslehre bei Aristides und in gnostischen Schriften", *Theologische Zeitschrift* 17 (1961), 166-174, daar p. 174: "Die Gottesprädikate der philosophischen Sprache wurden Aussagen einer höheren Form des Christentums, und deshalb kann man sie (...) als die höchste *christliche* Offenbarung predigen"; R. van den Broek, "Eugnostos and Aristides on the Ineffable God", in R. van den Broek, T. Baarda, J. Mansfeld, *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, Leiden: Brill, 1988, 202-18 (= id, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, Leiden: Brill, 1996).

²⁵ *Eugn* NHC III,3 71.13-73.3 = NHC V,1 2.8- 3.8; *SophJesChr* BG,3 83.5-86.6 = NHC III,4 94.5-95.18; *Allog* (NHC IX,3) 61.32-67.38; *TractTrip* (NHC I,5) 52.2-53.5.

²⁶ BG 23.3-7; 23.15-24.1; 24.9-25.1 en de paralleelpassages in NHC II,1; III,1 en IV,1.

²⁷ In de inleidingen van *Eugn* en *SophJesChr* wordt de Godskennis van gnostici afgezet tegen de als oppervlakkig gekarakterizeerde theologieën van verschillende filosofische scholen.

Johannes – in de literatuur soms de gnostische bijbel genoemd²⁸ – hierover zegt. Maar ik moet me beperken. Wel vermeld ik dat volgens dit mythologische geschrift mensen in hun innerlijk – in de kern van hun ziel – verwant zijn aan – zo niet één met – de hoogste God. God kan door mensen worden gekend omdat zij innerlijk deel hebben aan zijn bovennatuurlijke wezen. Maar door de schepper-God zijn ze in een lichaam van vlees en bloed opgesloten en zo aan de aarde gebonden.

Ik wil er graag op wijzen dat de auteurs van *Het Geheime Boek van Johannes* en van andere vroege gnostische teksten geloofden dat *alle* nakomelingen van Adam en Eva in de kern van hun ziel goddelijk zijn.²⁹ Maar dit goddelijke was in de mens – in iedere mens – aanwezig als een *β<∇:4H, een potentie in de aristotelische zin van dat woord. Het kon daarom ook een zaadje worden genoemd dat in de lagere wereld was gevallen.³⁰ Om tot ontwikkeling te kunnen komen moest deze potentie of aanleg vanuit de hogere wereld worden gewekt. En vervolgens moest men zich – zoals Christus van Jacobus vraagt in de eerder geciteerde gnostische *Openbaring van Jacobus* – bevrijden van alle aardse bindingen en een zuiver geestelijk leven leiden. Gnostici onderscheidden zich m.a.w. in hun eigen visie niet van anderen doordat zij een geestelijke wezenskern bezaten – want dat zou ieder mens hebben – maar doordat zij zich van hun goddelijke wezen en herkomst bewust waren en doordat zij een leven leidden dat naar hun overtuiging bij de geestelijke natuur van de mens past.

Het Geheime Boek van Johannes gaat vooral over de vraag hoe, gegeven het bestaan van een volmaakte en goede God, deze wereld met al haar tekortkomingen kon ontstaan. De openbaring van de ware God is niet het centrale thema. Een met *Het Geheime Boek* verwant christelijk-gnostisch geschrift, dat eveneens is teruggevonden in het woestijnzand bij Nag Hammadi, getiteld *De drie gedaantes van Protennoia*, is wel geheel aan dit thema gewijd.³¹ Daarom wil ik aansluitend het mythologische betoog van dit geschrift samenvatten.

In *De drie gedaantes van Protennoia* wordt de hoogste God expliciet voorgesteld als een God die *denkt* en daardoor kennis van zichzelf heeft. Dit herinnert ons aan het aristotelische Godsbegrip, waarin God gedefinieerd wordt als een bovenkosmisch Intellect dat niets anders doet

²⁸ M. Tardieu, *Écrits gnostiques* (Paris: Éd. Du Cerf, 1984), 26: ‘la Bible gnostique par excellence’; verg. M.A. Williams, *Rethinking “Gnosticism”* (Princeton Univ. Press, 1996), 8 en 198.

²⁹ Zie bijv. II,1 p. 26.12-15 en paralleelpassages, waar het rechtop-staan als een typisch menselijke houding wordt gezien waartoe de goddelijke kracht mensen in staat stelt.

³⁰ Zie bijv. *De Brief van Petrus aan Filippus* (Nag Hamm. Cod. VIII,2) p. 135.22 en 136.18.

³¹ Nag Hamm. Cod. XIII,1.

dan het hoogst denkbare – zichzelf – denken.³² Gnostici hebben dit filosofische idee van een denkende God mythologisch uitgewerkt. Omdat God zichzelf denkt, is zijn gedachte – *ennoia* in het Grieks, of inderdaad *protennoia*, “eerste gedachte” – zijn evenbeeld.³³ Het woord *ennoia* is grammaticaal vrouwelijk. Dat kan mede een reden geweest zijn te denken dat Gods geestelijke evenbeeld vrouwelijk is. Hoewel gnostici hun God soms als Vader aanspraken, was het hoogste principe in hun visie vooral een manvrouwelijke eenheid. Één van de versies van *Het Geheime Boek* noemt God regelmatig *Mêtropatôr*, “Moeder-Vader”.³⁴

Protennoia, die in het naar haar genoemde boek zelf aan het woord is, is dus de vrouwelijke wederhelft van de hoogste God, zijn *Gedachte*. In haar is God voor het eerst naar buiten getreden. Dit is de eerste en meest fundamentele gedaante van Protennoia. Ze is als Gods Gedachte aanwezig in alles wat buiten God bestaat.³⁵ In haar tweede gedaante is zij niet alleen de Gedachte maar ook de *Stem* van God. De gnostische mythe over het ontstaan van de gebrekkige wereld door een kwaadwillige schepper wordt slechts even aangestipt³⁶ maar vormt ongetwijfeld de achtergrond van de voorstelling van Protennoia als Stem. Als Stem daalt ze af naar de ondermaanse werkelijkheid om de sinds Adam in de mensheid verspreide goddelijke lichtdeeltjes – Protennoia noemt ze delen van haarzelf³⁷ – te wekken. De Stem van Protennoia heeft door de geschiedenis van de mensheid heen geklonken.

De derde keer daalt Protennia op meer gearticuleerde wijze neer. Ze verschijnt nu op een bepaald moment in de tijd in het uiterlijk van een mens, als *Woord*, het Woord van God, Jezus Christus. Deze derde manifestatie van Protennoia wordt als volgt geïntroduceerd:

De derde keer openbaarde ik mezelf aan hen in hun tenten (*skênê*) als Woord (*Logos*) en ik openbaarde mezelf in de gelijkenis van hun uiterlijk.³⁸

³² *Metaphys.* XII 1074b.

³³ Verg. *Het Geheime Boek van Joh* (BG 27.1v, 4v, 17-19 en par.passages): “Hij zag zijn eigen beeld”, “zijn gedachte werd verwerkelijk”, “zij is zijn eerste gedachte, zijn beeld”.

³⁴ II,1 pp. 5.6; 6.16; 14.9; 19.12; 20.9; 27.33.

³⁵ C. Colpe, “Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi”, III, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 17 (1974), 119, ziet hierin een pantheïstische voorstelling die overgenomen kan zijn uit de stoïsche filosofie van die tijd. Maar bedacht moet worden dat de Stoa geen buitenkosmische God kende.

³⁶ P. 39.13-40.7. Verg. p. 41.7-20.

³⁷ P. 40.12; p. 41.7: “mijn leden”.

³⁸ P. 47.13-16.

In deze passage, waarover J. Helderman al in 1976 een leerzaam artikel heeft geschreven,³⁹ worden met de termen “Woord” en “tenten” toespelingen gemaakt op vers 14 van de proloog van het Evangelie van Johannes. In de Willibrordvertaling luidt dit versdeel:

Ja, het Woord is vlees geworden! Hij is onder ons zijn tent komen opslaan (...)

In dit geval geef ik de voorkeur aan de Willibrordvertaling. In de NBV is de Griekse tekst vlakker vertaald en de herinnering aan het mooie oudtestamentische beeld van de tent waar God zich aan zijn volk heeft geopenbaard⁴⁰ is onherkenbaar geworden: “Het Woord is mens geworden en heeft bij ons gewoond (...)”

We hebben gezien dat gnostische schrijvers zeer vrij waren in het citeren en interpreteren van oudtestamentische verhalen en voorstellingen. Ditzelfde zien we in de manier waarop dit Johanneïsche vers in *De drie gedaantes van Protennoia* is verwerkt. Het woord “tent” wordt in typisch gnostische zin opgevat als een metafoor van het lichaam waarin mensen tijdelijk verblijven. In dat uiterlijk, het lichaam van Jezus, heeft Gods eerste gedachte, Protennoia, zich een derde en laatste keer geopenbaard. Op de laatste bladzijde van de tekst wordt dit met andere woorden herhaald. Protennoia zegt daar: “Ik was het die Jezus aandeed” (of: “die me met Jezus bekleedde”). Blijkbaar valt Protennoia niet volledig samen met haar derde gedaante want aansluitend aan de woorden “Ik was het die Jezus aandeed” zegt ze dat ze “hem” (het goddelijke Woord) weggedragen heeft van “het vervloekte hout” en hem naar “de woonplaatsen van zijn Vader” heeft gebracht.⁴¹

Een van de punten waarop gnostici en vroeg-orthodoxe christenen principieel van mening verschilden was de betekenis van de kruisdood van Jezus. Gnostici ontkenden dat de goddelijke verlosser aan een houten kruis was vernederd en gedood. Sommige gnostici geloofden dat slechts het lichaam van Jezus is gekruisigd. Dat lichaam beschouwden zij, zoals we hebben gezien, als een tijdelijke verblijfplaats, een product van de schepper-God. Toen dit lichaam aan het kruis hing, heeft Protennoia Christus, een verschijning van haarzelf, hieruit bevrijd en teruggebracht naar “de woonplaatsen van zijn Vader”.⁴²

³⁹ “‘In ihren Zelten...’. Bemerkungen bei Codex XIII Nag Hammadi p. 47:14-18, in Hinblick auf Joh i 14”, twee jaar later gepubliceerd in: T. Baarda e.a., *Miscellanea neotestamentica I* (Suppl. to *NovTest* 47), Leiden: Brill, 1978, 181-211.

⁴⁰ Exod 33.7-11.

⁴¹ P. 50.13-15.

⁴² De uitdrukking “de woonplaatsen van zijn Vader” lijkt eveneens een echo van het Evangelie van Johannes. In Joh 14:2 zegt Jezus: “in het huis van mijn Vader zijn vele woningen”.

De drie gedaantes van Protennoia is vermoedelijk de meest systematische poging uit te leggen hoe de volkomen transcendente en onkenbare God van de gnostici zichzelf kan openbaren en gekend kan worden. Als de transcendente God door mensen gekend kan worden omdat ze in de kern van hun ziel één met hem zijn, blijft er toch nog een probleem: hoe konden gnostici over die kennis spreken? Welke taal is geschikt om iets dat onbeschrijflijk is uit te drukken?

4. *“De Waarheid is niet naakt in de wereld gekomen
maar in symbolen en afbeeldingen.”*

Ook over dit punt hebben gnostici nagedacht. Ik kan hiervoor verwijzen naar *Het Evangelie van Filippus*, een tekst die samen met *Het Geheime Boek van Johannes* en *Het Evangelie van Thomas* teruggevonden is in de tweede bundel geschriften van Nag Hammadi. Ik zal niet ingaan op het literaire karakter van deze tekst. En evenmin op de relatie tussen het type gnosis van dit evangelie en het gnostische gedachtegoed van *Het Geheime Boek van Johannes* en *De drie gedaantes van Protennoia*. Ik beperk me tot één aspect, nl. de manier waarop over de centrale begrippen van het christelijk geloof gesproken wordt.

Volgens paragraaf 11 van *Het Evangelie van Filippus* worden de namen die gnostici gebruiken om hun geloofswaarheden aan te duiden (in dit evangelie “Vaststaande zaken” genoemd) ook door andere christenen gebruikt. Maar die bedoelen er iets heel anders mee:

Degene die het woord “god” hoort (de niet-gnostische christen), denkt niet aan de Vaststaande (de transcendente God) maar aan de niet-Vaststaande (de schepper-God?). Zo is het ook met de woorden “vader” en “zoon” en “heilige geest” en “leven” en “licht” en “opstanding” en “kerk” enzovoorts. Men denkt niet aan het Vaststaande maar aan het niet-Vaststaande. [Toch] kunnen ze naar het Vaststaande verwijzen.

Volgens par. 13 zijn de schepper-God en zijn machten verantwoordelijk voor dit misverstand rond de centrale noties van het geloof.

De machten wilden de mens misleiden omdat ze zagen dat hij verwant is aan het werkelijk goede. Daarom ontnamen ze aan wat goed is de naam en gaven die aan wat niet goed is om hem (de mens) door de namen te misleiden en hem aan het niet-goede te hechten. (...) Ze wilden de vrije mens gevangen nemen en voor altijd hun slaaf maken.

Maar wie over de hogere waarheid wil spreken zal gebruik moeten maken van namen en woorden, ook al kunnen die gemakkelijk worden misverstaan. Het slot van par. 12 zegt hierover:

Omwille van ons heeft de Waarheid namen voortgebracht in de wereld omdat zij zonder namen onmogelijk gekend kan worden. De Waarheid is één, maar ze is veelvoudig omwille van ons (gnostische leraren?) die liefdevol dit Ene door veel namen onderrichten.

Deze passage stelt de eenheid en de eenvoud van de Waarheid tegenover de veelvoudigheid van de taal. In deze wereld kan de ene Waarheid niet verschijnen zoals ze werkelijk is. Ze kan slechts door symbolen en beelden worden aangeduid, symbolen die door veel mensen niet worden begrepen:

(par. 67) De Waarheid is niet naakt in de wereld gekomen maar in symbolen en afbeeldingen.

De gnostische waarheid kan dus slechts door symbolen in de goede verstaander worden opgeroepen. *Het Evangelie van Filippus* is vanuit dit inzicht geschreven. Vanaf de eerste paragrafen wordt in beeldtaal gesproken. Ingewijden kunnen zich tijdens het luisteren naar – en overdenken van – de tekst bevestigd voelen in hun kennis, terwijl niet-ingewijde luisteraars en lezers buitenstaanders blijven omdat de echte betekenis van de gebruikte beelden hen ontgaat. Aan de hand van *Het Evangelie van Filippus* kan goed worden gedemonstreerd wat religieuze taal is.

Tot slot geef ik kort enkele heel andere voorbeelden van de manier waarop gnostische auteurs probeerden uit te drukken wat niet in gewone taal gezegd kan worden. Eerst een voorbeeld van het gebruik van raadsels en paradoxen. De bedoeling hiervan was blijkbaar dat de luisteraar of lezer het mysterie zelf oplost. In een geschrift met de titel *De Donder, Volmaakt Bewustzijn*⁴³ spreekt de ons al bekende Protennoia in raadseltaal over zichzelf. De tekst spreekt niet over de transcendente God zelf maar over de openbaring van God, gepersonifieerd in Protennoia. De woorden van Protennoia worden voor ons iets begrijpelijker als we aannemen dat Eva, de eerste vrouw, hier met de stem van Protennoia spreekt. Ook in andere gnostische geschriften wordt Eva gezien als een eerste personificatie van Protennoia. De schrijvers konden hiervoor verwijzen naar het verhaal over de schepping van Eva in het boek Genesis. Daar wordt nl. verteld (Gen 2:18 en 20) dat Eva Adam als een “hulp” of (NBV) “helper” werd gegeven. Gnostici hebben blijkbaar aangenomen dat Eva Adam niet als een soort huishoudelijke hulp is gegeven maar dat zij zijn helpster was in de volle gnostische zin van dat woord: zij hielp de aardse Adam door hem in zijn hachelijke situatie de *gnosis* te brengen en hem te vertellen wie hij was en

⁴³ Nag Hamm. Cod. VI,2.

waar hij vandaan kwam.⁴⁴ Op de eerste bladzijde van *De Donder, Volmaakt Bewustzijn* zegt Protennoia-Eva:

Ik ben de eerste en de laatste.
 Ik ben de vereerde en de verachte.
 Ik ben de hoer en de heilige.
 Ik ben de vrouw en de maagd.
 Ik ben de moeder en de dochter.
 Ik ben de onvruchtbare met veel kinderen.
 Ik ben het wier bruiloft groots is maar ik heb geen man.
 Ik ben de [kraamvrouw] en de niet barendende...
 Het is mijn echtgenoot die me verwekte.
 Ik ben de moeder van mijn vader en de zuster van mijn man.
 En hij is mijn nageslacht...

Dit soort raadselteksten was populair in de antieke wereld.⁴⁵ In een gnostische context geven ze m.i. mede uitdrukking aan het idee (expliciet verwoord in *Het Evangelie van Filippus*) dat de gnostische waarheid niet adequaat in gewone informatieve taal kan worden weergegeven. Wat de betekenis is wordt niet gezegd. De toehoorder moet er zelf naar zoeken.

Soms werden schijnbaar betekenisloze klanken geuit om uit te drukken wat niet in gewone taal kon worden gezegd. Een bijzonder voorbeeld van deze glossolalie is het gebed dat is opgenomen in *Het heilige boek van de Grote Onzichtbare Geest*⁴⁶:

O heerlijke naam!
 Werkelijk waarachtig!
 O vaststaande Eon!
 I I I I ÊÊÊÊ EEEE OOOO
 YYYYY ÔÔÔÔ AAAA
 Werkelijk waarachtig!
 EI AAAA ÔÔÔÔ (U bent de Alpha en de Omega? Verg. Openb. 1:8)
 U die vaststaat
 Die de eonen ziet.
 Werkelijk waarachtig!

A
 E E

⁴⁴ In *De Openbaring van Adam* in Nag Hamm. Cod. V wordt iets vergelijkbaars over Eva gezegd. In dit openbaringsboek vertelt Adam aan zijn zoon Set dat hij en Eva aanvankelijk een complete manvrouwelijke eenheid vormden en dat Eva – die toen dus nog in hem was – hem de *gnosis* van de eeuwige God leerde. Maar toen de toornige schepper-God Adam en Eva scheidde, verliet de *gnosis* hen.

⁴⁵ B. Layton, “The Riddle of the Thunder (NHC VI,2): The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi”, in Ch. W. Hedrick en R. Hodgson, *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*, Peabody: Hendrickson, 1986, 37-54.

⁴⁶ NHC III,2 p. 66.12-27 en IV,2 p. 78.15-79.12.

Ê Ê Ê
 I I I I
 YYYYY
 Ô Ô Ô Ô Ô
 O die in eeuwigheid bent!
 Werkelijk waarachtig!
 IÊA AIÔ

In het hart (d.w.z. in stilte zeggen?):⁴⁷
U die bent, voor altijd en eeuwig!
 U bent wat U bent!
 U bent die U bent!
 Deze grote naam van u rust op mij
 U zelfverwekte volmaakte
U die niet buiten mij bent.
 Ik zie U, U die voor allen onzichtbaar bent
 Wie kan u bevatten in andere klanken?⁴⁸

God wordt opnieuw aangesproken als “U die bent” en als degene die altijd is. De spreker weet wie God is: de voor iedereen Onzichtbare is in hem of haar aanwezig. Er zijn enkele aanwijzingen dat de vocale klanken een geheime betekenis hebben. Een van de problemen wanneer we proberen die betekenis te achterhalen is dat de twee kopieën in de verzameling van Nag Hammadi niet helemaal identiek zijn.⁴⁹ De Koptische vertalers of overschrijvers hebben waarschijnlijk letters veranderd.

4. Slot

Het probleem voor gnostische schrijvers was dat ze hun boodschap – meestal uitgesproken namens Jezus Christus of een andere bringer van goddelijke openbaring, in het bijzonder Protennoia – moesten weergeven in een taal die daarvoor in hun visie wezenlijk tekort schoot. Dat heeft hen echter niet weerhouden over God en over ervaringen van het goddelijke te spreken.

Ze hebben soms hun toevlucht genomen tot een vorm van negatieve theologie, daarmee het totaal anders-zijn van God en het goddelijke suggererend; ze hebben gebruik gemaakt van beeldspraak, d.w.z. van

⁴⁷ U.-K. Plisch, “Das heilige Buch des grossen unsichtbaren geistes (NHC III,2; IV,2)”, in H.-M. Schenke e.a., *Nag Hammadi Deutsch, I*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2001, 318.

⁴⁸ Zie M. Meyer, “Gnôsis, Mageia, and *The Holy Book of the Great Invisible Spirit*”, in A. Hilhorst en G.H. van Kooten, *The Wisdom of Egypt. Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen* (Ancient Judaism and Early Christianity 59), Leiden-Boston: Brill, 2005, 503-517.

⁴⁹ Verg. A. Böhlig en F. Wisse, *Nag Hammadi Codices III,2 and IV,2* (Nag Hamm. Studies 4), Leiden: Brill, 1975, 198-205.

woorden en symbolen die alleen betekenis hadden voor wie al bekend waren met de realiteit waarnaar ze verwezen; ze konden in raadsels en paradoxen over goddelijke mysteries spreken of, nog een stap verder, zich uiten in schijnbaar betekenisloze klanken. Maar waarschijnlijk hebben ze vooral gezwegen over hun ervaringen met het goddelijke.

G.P.Luttikhuisen@rug.nl